Jahres-Bericht

des

Königlichen Gymnasiums

zu

Gross-Strehlitz

für das Schuljahr 1901

mit welchem

zu der am 19. März 1902 stattfindenden

Schluss-Feierlichkeit

ergebenst einladet

der Direktor

Prof. Sprotte.

INHALT:

1. Aristipps Erkenntnistheorie im Platonischen Theätet. Vom Oberlehrer Sigmar Knospe.
2. Schulnachrichten. Vom Direktor.



Gross-Strehlitz. Druck von Georg Hübner.

1902. Progr. Nr. 232.



Aristipps Erkenntnistheorie im platonischen Theätet.

Bei der geringen Zahl von sicheren Fragmenten, die wir von den Vorgängern und Zeitgenossen der beiden grossen, uns erhaltenen Philosophen Plato und Aristoteles besitzen, und bei der Unzuverlässigkeit der späteren Berichterstatter, muss es von besonderem Werte sein, wenn Plato und Aristoteles selbst in ihren Schriften von ihren Vorgängern oder Zeitgenossen sprechen. Unser Gewinn für die Erkenntnis der Entwickelung der griechischen Philosophie ist hierin nicht der gleiche bei beiden Philosophen: Plato hat nicht in demselben Umfange und mit derselben Genauigkeit wie Aristoteles über die Lehren anderer Philosophen berichtet, aus Ursachen, die hauptsächlich dem innersten Wesen seiner Persönlichkeit entspringen.*) Das Dichterische, Schöpferische in Plato, das sich bei aller Schärfe seines Denkens niemals verleugnet und in einem gewissen Gegensatze zur sorgfältigen, exacten Gelehrsamkeit des Aristoteles steht, hat gewiss schon im allgemeinen die Wirkung gehabt, dass er das Thatsächliche nicht in demselben Masse berücksichtigte als sein Schüler. Vor allem aber geht aus dieser Eigenart des Philosophen die Eigenart seiner schriftstellerischen Thätigkeit hervor. Er legte seine Gedanken nicht in wissenschaftlichen Abhandlungen nieder, sondern in Form von zwanglosen Gesprächen. Zudem unterhalten sich in seinen Dialogen nicht Gelehrte, sondern Sokrates und seine Schüler, die der ἔρως zum Schönen, zum Guten, zur Gottheit zusammenführte. 'Von ihm musste', wie Zeller a. a. O. treffend sagt, 'der Staub der Büchergelehrsamkeit, an der es seinem Schüler nicht gefehlt hat, ferngehalten, es musste auch das, was jenem nur durch Schriften bekannt geworden war, sofern er davon Kunde haben sollte, so viel wie möglich auf mündliche Überlieferung zurückgeführt werden.' Auch einen äusseren Grund möchte ich anführen, der vielleicht nicht ohne jede Bedeutung ist. Der Begriff von Wissenschaftlichkeit, der sich dem heutigen wenigstens annähert, wo es Pflicht für den Forscher ist, sich mit dem Gegner unter genauer Beziehung auf bestimmte Schriften von ihm ausein-

*) Zeller. Platos Mittheilungen über frühere und gleichzeitige Philosophen. Archiv für Geschichte der Philosophie V p. 165 — 184.

anderzusetzen, ist doch wohl erst durch Aristoteles und seine umfassende wissenschaftliche Thätigkeit gebildet worden. Plato durfte es genügen, ohne ausdrückliche Beziehungen das Wesen der gegnerischen Ansicht zu erfassen und ihrem Wesen entgegenzutreten. Freilich, die Ansichten der Gegner zu entstellen, war zu Platos Zeiten so wenig erlaubt wie jemals. Und wenn ein Kritiker wie Halbfass[1]) es unternahm, auf Grund von vorgefassten Meinungen die mala fides des Philosophen in seinen Schriften zu suchen und zu finden, so hat Natorp,[2]) abgesehen davon, dass er schlagend nachwies, wie völlig unbegründet die Anklage ist, wie das Gegenteil wahr ist, mit Recht darauf hingewiesen, dass auch Plato mit der öffentlichen und namentlich der gegnerischen Kritik rechnen musste und gerechnet hat.

Ging es so aus den angeführten inneren Gründen gar nicht an, dass Plato Äusserungen von Vorgängern oder Zeitgenossen des Sokrates mit der Genauigkeit von Citaten einer wissenschaftlichen Abhandlung anführte, so war er, wenn er Lehren seiner eigenen Zeitgenossen in Gesprächen des Sokrates behandeln und bekämpfen wollte, geradezu gezwungen, ihre Person zu verschleiern, sie anonym oder unter fremder Maske einzuführen. Dass er von dieser Auskunft auch wirklich in ausgiebigem Masse Gebrauch gemacht hat, zeigt Zeller in der angeführten Abhandlung p. 179 ff.

Für uns ergiebt sich daraus die Schwierigkeit, in den Dialogen Platos Anspielungen auf Schriften und Sätze eines ungenannten Philosophen zu erkennen, die einem Zeitgenossen Platos, der die betreffenden Schriften kannte, ohne weiteres verständlich waren, während wir sie erst durch Vermutungen und Verknüpfungen mit grösserer oder geringerer Sicherheit erschliessen können, da unsere Kenntnis von jenen Schriften und Sätzen eine unvollkommene ist, die zumeist auf der dürftigen und unsicheren Überlieferung einer späten Zeit beruht. Wegen dieser Schwierigkeit der Aufgabe wird eine besonnene Forschung gerade auf diesem Gebiete mit der grössten Vorsicht zu Werke gehen und eine Vermutung nicht eher zur Behauptung erheben, als bis jeder Zweifel über ihre Gewissheit ausgeschlossen ist. Gleichwohl hat man Anspielungen auf Zeitgenossen in Platos Schriften mehrfach nachweisen können. Und so gewinnt auch eine Vermutung immer mehr Zustimmung, die zuerst von Schleiermacher[3]) aufgestellt worden ist, dass in Platos Theätet auf Aristipps erkenntnistheoretische Lehre Rücksicht genommen sei. Eine erneute Darstellung dieser Frage erschien mir nicht überflüssig, da von namhafter Seite[4]) die Deutung auf Aristipp abgelehnt wird. Begründet wurde die Annahme Schleiermachers hauptsächlich von Dümmler und Natorp. Zeller, der zunächst die Dümmlersche These entschieden zurückwies, hat sich in der fünften Auflage seiner Philosophie der Griechen ihr zugewandt.[5])

Wenn ich versuche, ein Urteil über diese Frage zu gewinnen, so glaube ich den Weg gehen zu müssen, den ich mit Natorp in solchen Fragen für den einzigen halte, dass ich

---

1) W. Halbfass. Die Berichte des Plato und Aristoteles über Protagoras mit besonderer Berücksichtigung seiner Erkenntnistheorie kritisch untersucht. Jahrbuch für classische Philologie. 13. Supplementband. Leipzig 1882.

2) P. Natorp. Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum. Berlin 1884 p. 2 ff.

3) Schleiermacher. Platons Werke. Berlin 1805 II 1 p. 183.

4) Baeumker. Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie. Münster 1890 p. 96 ff.

5) Duemmler. Antisthenica diss. inaug. Halis 1882 p. 56 ff. Derselbe: Akademika. Giessen 1889 p. 173 ff. Natorp. a. a. O. und Archiv f. Gesch. d. Philos. III 356 ff. Zeller. Die Philos. der Griechen I⁵ 2 p. 1098 ff. cf. II⁴ 1 p. 350 Anm. 2. F. Kraier. Zu Platos Theätet. Programm Wien 1895 war mir leider nicht zugänglich.

zunächst von dem platonischen Berichte selbst ausgehe und die Absicht Platos selbst zu erkennen suche, um die so gewonnenen Ergebnisse dann durch Heranziehung anderweitiger Zeugnisse zu bestätigen und gegebenen Falles zu erweitern.

Was ist Erkenntnis?, das ist die wichtige Frage, welche Plato im Theätet zwar nicht endgiltig beantwortet, wohl aber klarstellt und vereinfacht, indem er diejenigen Definitionen zurückweist, die keinen Anspruch haben, für richtig zu gelten. Drei Definitionen werden aufgestellt und widerlegt. Die erste Definition, welche Theätet auf des Sokrates Frage aufstellt, lautet: 'Erkenntnis ist Wahrnehmung, *αἴσθησις ἐπιστήμη* (151 E).' 'Diese deine Definition der Erkenntnis,' antwortet Sokrates, 'scheint nicht übel zu sein, sondern sie hat auch Protagoras ausgesprochen. Mit anderen Worten nur hat er dasselbe gesagt. Denn er sagt ja doch, aller Dinge Mass sei der Mensch, des Seienden für sein Sein, des Nichtseienden für sein Nichtsein. Du hast es doch wohl gelesen?' 'Sogar öfters habe ich es gelesen,' antwortet Theätet.

Im folgenden zeigt Sokrates kurz, weshalb der Satz des Protagoras eigentlich dasselbe ausspreche, wie die Definition des Theätet. Er begründet hierbei die Lehre des Protagoras, dass der einzelne Mensch die Norm der Erkenntnis sei, mit der Thatsache, dass der Wind nicht an sich kalt oder nicht kalt sei, sondern nur für den einzelnen Menschen. Wendungen wie *ἐπακολουθήσωμεν οὖν αὐτῷ, ἢ πειθόμεθα τῷ Πρωταγόρᾳ* —; beweisen, dass dieses Beispiel der Schrift des Protagoras selbst entnommen ist.

Es ist also klar: Sokrates stellt fest, dass der Satz des Protagoras, den dieser durch der allgemein menschlichen Erfahrung entnommene Beweise stützte, wenn man seine Konsequenzen ziehe, hinauslaufe auf die Definition des Theätet. Theätet selbst aber stellt nach den Worten Platos die Definition auf: 'Wahrnehmung ist Erkenntnis,' und Sokrates selbst stellt fest, dass sie im Grunde dasselbe besage wie der Satz des Protagoras. Man wird daher Rick*) nicht zustimmen können, wenn er annimmt, dass Plato diese Definition bereits bestimmten Philosophen zuweise und dass er ihre Übereinstimmung mit dem Satze des Protagoras nicht aus eigener Initiative, sondern im Sinne anderer Philosophen unter Berufung auf die betreffende Schrift des Protagoras zu beweisen suche. Wenn wir im folgenden sehen, wie Plato Sorgfalt darauf verwendet, Ansichten zeitgenössischer Philosophen in einem Gespräche des Sokrates als bereits feststehende hinstellen zu können, so werden wir andrerseits ohne zwingendere Gründe nicht annehmen können, dass er Definitionen, die er im Laufe des Dialogs sich entwickeln lässt, als Sätze bestimmter Philosophen aufgefasst wissen wolle.

Nach dieser Festsetzung fährt Sokrates fort: 'War nun also bei den Charitinnen Protagoras ein Mann voll tiefster Weisheit und hat dies uns, dem grossen Haufen, als Rätsel gesagt, seinen Schülern aber im geheimen die Wahrheit gesagt?' Und als Theätet um nähere Erklärung bittet, giebt er mit zwei Unterbrechungen eine ausgebildete an Heraklits Lehre vom Fluss aller Dinge sich anschliessende, sensualistische Lehre von dem Zustandekommen der Wahrnehmung und der daraus folgenden absoluten Relativität der Vorstellungen. (152 D, 153 D *ὑπόλαβε* — 154 A *ἢ ἐκεῖνο,* 156 — 160 D). Zwei selbständige Theorieen glaubt Rick a. a. O. unterscheiden zu können (152 D — 155 D und 156 A — 157 B). Wäre aber diese Unterscheidung von Plato beabsichtigt, so würden wir doch zunächst erwarten, dass ein

---

*) H. Rick. Neue Untersuchungen über den platonischen Theätet. Programm Realg. Mülheim a. Rh. 1891 und Fortsetzung Programm Gymnasium Kempen (Rhein) 1896. Dagegen Zeller Archiv f. Gesch. d. Philos. VI p. 139.

charakteristischer Unterschied zwischen beiden Theorieen bestehe und erkennbar sei. Rick findet einen Unterschied darin, dass sich die erste Theorie in ihrem sophistischen Charakter kennzeichne, dass sie an wissenschaftlichem Gehalte weit unter der zweiten stehe. Dieser Unterscheidung scheint mir aber Plato selbst zu widersprechen. Die angeführte Frage bezieht sich ohne Zweifel bereits auf die ersten Ausführungen, die er ausserdem als *οὐ φαῦλον λόγον* kennzeichnet. Also auch diese Gedanken rechnet Plato zu der wahren Lehre, die Protagoras seinen Schülern im geheimen vielleicht gesagt habe (*ἐν ἀπορρήτῳ τὴν ἀλήθειαν ἔλεγεν*). Wenn man damit die übereinstimmende Wendung *τὴν ἀλήθειαν ἀποκεκρυμμένην* vergleicht, durch die die weitere Ausführung der Theorie (156 ff.) eingeleitet wird und Stellen wie 156 A mit 152 D, 156 D mit 153 E vergleicht, so wird man Zeller [1]) zustimmen müssen, dass es sich um ein und dieselbe handelt, die 152 D ff ihrer allgemeinen Voraussetzung, 156 A ff. ihrer näheren Ausführung nach geschildert wird.

Aus den Einleitungsworten des Sokrates geht deutlich hervor, dass das Buch des Protagoras die folgende Lehre nicht enthalten haben kann, dass vielmehr Sokrates eine selbständige Lehre vorträgt, die ihrerseits den Satz des Protagoras vertieft und stützt und in ihrer Konsequenz wie der Satz des Protagoras die Definition des Theätet ergiebt: *αἴσθησις ἐπιστήμη*. Noch klarer beweisen das die Wendungen, welche Sokrates gebraucht, wo er in fortlaufender Darstellung jene Lehre ausführt (155 D — 156 C). Wenn er sagt: 'Du wirst mir nun Dank wissen, wenn ich mit dir die verborgene Wahrheit der Lehre eines Mannes, vielmehr namhafter Männer erforsche,' so weist, wie Baeumker a. a. O. p. 97 treffend bemerkt, schon der nachträglich korrigierend gesetzte Pluralis 'namhafter Männer' über Protagoras hinaus. Sokrates spricht weiter mit Beziehung auf diese Lehre von scharfsichtigeren Männern (*κομψότεροι*), als die groben Materialisten (*σκληροί, ἀντίτυποι, ἄμουσοι*) sind. Mitten in der Darlegung der Lehre schiebt er (160 B) ein: *ὡς ὁ τῶν σοφῶν λόγος*. Von einer verborgenen Wahrheit, von Geheimlehren zu reden lag aber nicht der geringste Anlass vor, wenn diese Ausführungen in der Schrift des Protagoras bereits enthalten waren. Es kann demnach gar keinem Zweifel unterliegen, dass diese streng theoretische Begründung der Relativitätslehre aus der heraklitischen Philosophie dem Protagoras nicht angehört. Baeumker hat (p. 97 f.) auf einen weiteren Beleg für diese schon aus dem Theätet mit Sicherheit hervorgehende Thatsache hingewiesen. Aristoteles nämlich, der metaph. XI 6, 1062 b 21 ff. von den über den Ursprung des bekannten protagoreischen Satzes aufgestellten Meinungen spricht und der den Theätet des Plato wohl kannte, hat unter den verschiedenen Begründungen die Zurückführung auf die heraklitische Lehre gar nicht genannt. Daraus geht hervor, dass auch er den platonischen Bericht so verstanden hat, dass diese ausgeführte sensualistische Lehre nicht dem Protagoras zuzuschreiben sei.[2])

Es ist nun aber ferner nicht anzunehmen, dass Plato selbst erst die Relativitätslehre

---

1) a. a. O. und Archiv f. Gesch. d. Philosophie 1896 p. 527 f.

2) Dass trotzdem ein Einfluss Heraklits auf die Skepsis des Protagoras anzunehmen ist, halte ich mit Zeller Philosophie der Griechen I⁵ 2, Baeumker a. a. O. für gewiss. Ganz abgesehen von anderen Gründen ist es an sich nicht wohl denkbar, dass Protagoras die für die Rechtfertigung seiner Skepsis so wohlgeeignete Lehre Heraklits völlig unbeachtet gelassen habe. Indessen geht soviel aus der Prüfung des Theätet hervor, dass der dem Protagoras bereitwillig gespendete Ruhm, seine Skepsis besonders tief begründet zu haben, beträchtlich zu verringern ist.

mit dem Satze vom Fluss aller Dinge in Verbindung gesetzt und durch ihn gestützt habe, vielmehr lässt sich deutlich erkennen, dass er sich hier auf ein von bestimmten Philosophen vertretenes System bezieht, das ihm in dieser entwickelten Form bereits vorlag. Das geht schon daraus hervor, dass er in längerer, geschlossener Darstellung die Theorie ausführt. Hätte er sie frei erfunden, so würde er sie ohne Zweifel durch Sokrates allmählich im Gespräch mit Theätet durch Frage und Antwort haben entwickeln lassen. Dazu giebt uns die Darstellung selbst die deutlichsten Fingerzeige, dass wir an bestimmte Vertreter dieser Lehre zu denken haben. Plato lässt den Sokrates ausdrücklich Verwahrung einlegen gegen den Irrtum, ihn selbst für den Schöpfer der Lehre zu halten, wenn dieser den Theätet erinnert: 'Du denkst nicht daran, mein Freund, dass ich selbst von diesen Dingen nichts verstehe, noch etwas als mein Eigentum ausgebe, sondern ich bin unfruchtbar, dich aber will ich entbinden und deswegen bespreche ich dich und setze dir jeden einzelnen von den Weisen vor, sie zu kosten: *καὶ παρατίθημι ἑκάστων τῶν σοφῶν ἀπογεύσασθαι* (156C).' Und wenn Sokrates kurz zuvor mitten in der geschlossenen Entwickelung der Theorie (156 B) erklärend bemerkt: *ὡς ὁ τῶν σοφῶν λόγος*, so ist klar, dass er beide Male auf bestimmte Philosophen hindeutet, denen die entwickelte Theorie angehört. Noch einmal erklärt Sokrates (161 B) ausdrücklich, dass keine Aufstellung von ihm selbst ausgehe, sondern immer von dem, der sich mit ihm unterrede, er selbst verstehe nur das Geringe, eine Aufstellung eines anderen Weisen aufzunehmen und leidlich zu verstehen. Damit will er sagen, dass keine der angeführten Theorieen von ihm selbst herrühre, sondern dass entweder Theätet oder ein anderer Weiser sie aufgestellt habe. Er individualisiert die Vertreter der Theorie sogar, indem er sie als *κομψότεροι* den *σκληροί, ἀντίτυποι, ἄμουσοι* gegenüberstellt. In demselben Sinne ist beweisend das schon genannte *ἀνδρός, μᾶλλον δὲ ἀνδρῶν*, ferner *ἀρχὴ δέ, — ἧδε αὐτῶν* (156 A), *ἐλέγομεν φάναι αὐτούς* (182 A).

Es ist klar, dass Plato, wie er unter den *σκληροί, ἀντίτυποι, ἄμουσοι* ohne Zweifel den Antisthenes und seine Schule versteht, auch mit den *κομψότεροι* eine ganz bestimmte Lehrmeinung im Sinne gehabt hat. Plato konnte aber in einem Gespräche des Sokrates nicht Lehren einer späteren Zeit direkt mit Nennung der Namen ihrer Vertreter anführen, ohne die historische Treue des Dialoges völlig zu zerstören. So wählte er die Auskunft dieser Verhüllung, dass es Geheimlehren des Protagoras seien, um dennoch seine eigenen Zeitgenossen zu Worte kommen zu lassen. Plato musste aber auch die relativistischen Theorieen seiner Zeitgenossen und ihre Begründung hineinziehen, wenn er seinen Zweck erreichen wollte, den Satz des Theätet 'Wahrnehmung ist Erkenntnis' endgültig zurückzuweisen. Und wir werden die Geschicklichkeit Platos bewundern in der geistvollen Erfindung des Auskunftsmittels selbst und in der Weise, wie er trotz der Verhüllung es deutlich genug seinen kundigen Lesern zu verstehen gab, wer unter den *κομψότεροι* gemeint sei.

Es erhebt sich nun die Frage, wem die genannte Theorie zuzuschreiben ist. Ich meine mit den genannten Forschern, dass kein anderer als Aristipp, der Gründer der kyrenaischen Schule, der Schöpfer und Vertreter dieser an Heraklit sich anschliessenden Lehre ist.

Plato selbst giebt uns zunächst neben dem Inhalte der Lehre eine weitere Andeutung für die Bestimmung ihres Vertreters, und diese Andeutung trifft auf Aristipp zu. Aus der allgemeinen Charakterisierung der Vertreter als *κομψότεροι* wird man nichts schliessen können, wohl aber dürfen wir daraus, dass er (152 C) sagt, Protagoras habe wohl seinen Schülern im geheimen die Wahrheit mitgeteilt, entnehmen, dass der Vertreter der Lehre mit Protagoras wirklich in einem Zusammenhange gestanden hat.

Denn ich stimme Zeller bei, dass wir annehmen dürfen, Plato werde sich nicht ohne Not dem Vorwurfe ausgesetzt haben, dass er den Vertreter der Lehrer fälschlich zum Schüler des Protagoras mache. Es lag aber kein Zwang zu dieser Erdichtung für Plato vor, da er ebensogut die folgende Lehre unmittelbar von den (179 ff) besprochenen Herakliteern herleiten konnte. Dafür aber, dass Aristipp in Wahrheit sich an des Protagoras Lehre anlehnte, bringt Peipers[1]), der im übrigen der von uns angenommenen These widerspricht, beachtenswerte Anhaltspunkte bei. Dass die Relativitätslehre, welche in dem bekannten Satze des Protagoras ausgesprochen ist, auch in der Lehrmeinung Aristipps eine Rolle spielte, scheint Xenophon Mem. III, 8. zu beweisen, wo Aristipp sich bemüht, dem Sokrates die Relativität aller Begriffe, besonders auch der Begriffe des Guten und Schönen, zu zeigen. Auch Protagoras hatte diesen Gegenstand mit Vorliebe behandelt (Plato Prot. 334 A ff). Eine weitere Übereinstimmung zwischen Protagoras und Aristipp liegt darin, dass uns von beiden berichtet wird, dass sie den Wert der Mathematik in Abrede stellten. Aristoteles (metaph. III, 2,996 A) giebt den metaphysischen Grund an, weshalb einige Sophisten wie Aristipp die mathematischen Beweise schmähten (*προεπηλάκιζον*), und kurz darauf erwähnt er, dass auch Protagoras die Mathematiker zurückgewiesen habe: *Πρωταγόρας — ἐλέγχων τοὺς γεωμέτρας* (metaph. III, 2, 998 A). Aristipp scheint also in der That an Lehren des Protagoras angeknüpft zu haben.

Geben uns so schon die Andeutungen Platos selbst über die Person des Vertreters der Lehre einen Anhaltspunkt dafür, dass Aristipp gemeint sei, so zeigt weiter eine Vergleichung dessen, was sonst über Aristipps Lehre berichtet wird, mit der sensualistischen Theorie bei Plato solche Übereinstimmungen, dass wir an der Urheberschaft Aristipps nicht wohl zweifeln können. Allerdings ist zuzugeben, dass der Hauptberichterstatter, bei welchem wir aristippische Sätze vermuten dürfen, Sextus Empiricus (adv. math. VII 191 — 200), seine Angaben durchaus nicht ausdrücklich auf Aristipp bezieht, sondern nur im allgemeinen von Kyrenaikern spricht, aber wir werden nicht irren, wenn wir gerade diejenigen Sätze, welche eine tiefere philosophische Grundlegung verraten, nicht den späteren Vertretern der Schule von Kyrene zuschreiben, bei denen das theoretische Interesse hinter dem praktischen zurücktrat, sondern dem Begründer Aristipp, ‘dem begabten Sohne einer besseren Zeit und sokratischen Schüler.’

Vor allem wird es darauf ankommen zu zeigen, dass Aristipp in Wahrheit seine physikalische Wahrnehmungstheorie auf die heraklitische Lehre vom Fluss aller Dinge aufgebaut hat. Darum ist es ein schweres Bedenken, welches Baeumker a. a. O. p. 101 erhebt, dass im Bericht des Sextus jede Beziehung auf die heraklitische Lehre fehlt. In der That wird der Name Heraklits bei Sextus nicht genannt und auch auf seinen Hauptsatz *πάντα κινεῖσθαι* nirgends ausdrücklich Rücksicht genommen. Allein es lassen sich vielleicht doch noch Spuren erkennen, dass das ausgeführte System der Kyrenaiker, von dem Sextus ja nur die ihm als hauptsächlich erscheinenden Konsequenzen giebt, eine Beziehung auf den heraklitischen Satz enthalten habe. Hierher ist vor allem zu rechnen die Bezeichnung des *τὸ ποιητικὸν* als *τὸ κινοῦν* (Sextus adv. math. 193) und des *πάσχειν* als *κινεῖσθαι* (192, 198).[2]) Auch das Bemühen, für die Bezeichnung der Wahrnehmung Verba zu wählen, welche ein Werden, nicht ein Sein

---

1) Peipers. Die Erkenntnistheorie Platos mit besonderer Rücksicht auf den Theätet. Leipzig 1874 p. 271 f.

2) cf. Rick. Progr. Kempen p. 6.

bezeichnen, spricht für den Zusammenhang mit der heraklitischen Lehre. Sextus gebraucht *λευκαίνεσθαι, γλυκαίνεσθαι, ἐρυθαίνεσθαι* und andere (191 — 193, 197, 198). Andrerseits widerspricht die Darlegung des Sextus der Annahme nicht, dass das philosophische System, aus dem er nur die letzten Folgerungen über die Unmöglichkeit allgemeiner Urteile und die alleinige Untrüglichkeit der Wahrnehmung des einzelnen mitteilt, in seiner vollständigen Gestalt diese Lehre durch die heraklitische Physik begründete. Ganz abgesehen von dem Berichte des Sextus ist es schon an und für sich in weit höherem Masse als für Protagoras für Aristipp, der einer jüngeren Generation angehört, wahrscheinlich, dass Heraklits Lehre von Einfluss auf ihn gewesen ist. Dass sie zudem in der starken Betonung der Relativität zusammentreffen, zeigt das genannte Gespräch bei Xenophon verglichen mit Hippoliti refut. IX 10 p. 446, 1 und 12. Besonders wahrscheinlich macht eine heraklitische Grundlegung der aristippischen Lehre ein Satz, der ohne Zweifel auf Aristipp zurückgeht.[1]) Plato Philebus 53 C *ἆρα περὶ ἡδονῆς οὐκ ἀκηκόαμεν, ὡς ἀεὶ γένεσίς ἐστιν, οὐσία δὲ οὐκ ἔστι τὸ παράπαν ἡδονῆς; κομψοὶ γὰρ δή τινες αὖ τοῦτον τὸν λόγον ἐπιχειροῦσι μηνύειν ἡμῖν, οἷς δεῖ χάριν ἔχειν.*

So glaube ich, dass wir die Möglichkeit und auch die Wahrscheinlichkeit zugeben müssen, dass Aristipp seine Metaphysik auf die heraklitische Lehre stützte; von weiteren Bedenken, welche sich gegen diese Annahme erheben könnten, wird weiter unten die Rede sein.

Hauptsächlich hat nun aber Natorp[2]) gezeigt, dass zwischen den Berichten des Plato und Sextus sich solche Übereinstimmungen, auch in unscheinbaren Dingen, finden, dass wir eine gemeinsame Ursprungsstätte nicht wohl leugnen können. Zunächst ist die Auffassung von dem Zustandekommen der Wahrnehmung bei beiden die gleiche. Sie entsteht nach der Lehre des Theätet dadurch, dass die zwei Arten der *κίνησις* mit einander in wechselseitige Beziehung treten, das Wirkende und das Leidende, das Bewegende und das Bewegte: (*τῆς δὲ κινήσεως δύο εἴδη — δύναμιν δὲ τὸ μὲν ποιεῖν ἔχον τὸ δὲ πάσχειν* (156 A), *τὸ ποιοῦν, τὸ πάσχον* (157A, 159 A ff 182 A B). Auch Sextus unterscheidet bei dem Zustandekommen der Wahrnehmung das Wirkende und das Leidende: *τὰ πάθη, πάσχειν, τὰ πεποιηκότα* (190 ff), *τὸ ἐμποιητικὸν τοῦ πάθους* (191) und bezeichnet diese Gegensätze mit Worten, die eine heraklitische Ableitung derselben in der originalen Fassung vermuten lassen: *τὸ κινοῦν* (193), *κινεῖται, κινούμεθα* (198) im Sinne von *πάσχειν*. Auch in der genaueren Bezeichnung des Wirkenden stimmen beide Berichte überein. Der Theätet bezeichnet das *ποιοῦν* als *προσπεσόν* (157 A), *προσβάλλον* (*προσβαλλόμενον* das Leidende), das Objekt selbst als *ἔξω τῶν ὀμμάτων*. Sextus spricht von *τὸ ἔξωθεν προσπῖπτον* (197), *τὸ ἐκτὸς καὶ τοῦ πάθους ποιητικόν.*

Allerdings ist zu beachten, dass der Bericht im Theätet ausdrücklich die Wechselwirkung des Wirkenden und Leidenden auf die Lehre vom Fluss aller Dinge zurückführt. Aber Sextus hat ja nicht die völlige Entwickelung der Lehrmeinung gegeben, sondern nur die bezeichnendsten Konsequenzen derselben in Kürze charakterisiert.

Zweitens und hauptsächlich stimmen beide Berichte überein in der starken Betonung der Relativität der Urteile und der Behauptung, dass nur die Wahrnehmung jedes einzelnen als Wahrheit für ihn zu gelten habe. Darauf, dass *ἓν μὲν αὐτὸ καθ' αὑτὸ οὐδέν ἐστιν* zielt in letzter Linie der platonische Bericht, und gerade in dieser Folgerung fand Plato denselben

---

1) Zeller. Philos. d. Griechen II^4 a 352^1. Derselbe. Archiv für Gesch. d. Philos. I 172 ff.
2) Archiv für Gesch. d. Philos. III 356 ff.

Sinn wie in dem protagoreischen Satze: 'Der Mensch ist das Mass aller Dinge,' der nur nicht mit derselben Tiefe begründet worden war. Wenn man aber den Bericht des Sextus liest, so wird man erkennen, dass der Kernpunkt der Darlegung auch hier der Nachweis ist, dass allgemeine Urteile über die bewegenden Ursachen unmöglich und dass nur die einzelne Wahrnehmung für jeden einzelnen wahr ist. Den Gedanken der Relativität der Urteile empfanden also Plato wie Sextus als das Wesentliche der von ihnen dargestellten Lehre, und so werden wir hierin eine starke Stütze für die Meinung sehen, dass beide Berichte auf die gleiche Ursprungsstätte, nämlich auf Aristipp, zurückzuführen sind.

Nähere Berührungspunkte finden sich in der Ausführung dieser Gedanken selbst im sprachlichen Ausdruck. Die *πάϑη* der Wahrnehmung sind *κριτήρια ἀδιάψευστα*, sagt Sextus (191). Entsprechend sagt Plato: *ἐγὼ κριτὴς κατὰ τὸν Πρωταγόραν τῶν τε ὄντων, ὡς ἔστιν, καὶ τῶν μὴ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν* (160 C) und kurz darauf (D) *ἀψευδὴς ὢν καὶ μὴ πταίων τῇ διανοίᾳ.*

Dass hier Protagoras genannt wird, darf uns nicht irre machen, da Plato ja den laxeren Sensualismus des Protagoras durch den strengeren seines Nachfolgers gestützt hat und darum sehr wohl Kunstausdrücke des strengeren Systems zur Verdeutlichung und Verschärfung des protagoreischen Gedankens verwenden konnte. Ausdrücklich verweist er wieder auf jenen unbekannten Schüler des Protagoras an einer zweiten Stelle, wo er wiederum Ausdrücke der strengeren Lehre verwendet (178 B): *Ἴϑι δή, οὑτωσὶ ἐρωτῶμεν Πρωταγόραν ἢ ἄλλον τινὰ τῶν ἐκείνῳ τὰ αὐτὰ λεγόντων*, und gerade hier finden wir das für Sextus bezeichnende Wort *κριτήριον* wieder: *ἔχων γὰρ αὐτῶν τὸ κριτήριον ἐν αὑτῷ, οἷα πάσχει τοιαῦτα οἰόμενος, ἀληϑῆ τε οἴεται αὑτῷ καὶ ὄντα.*

Nach Sextus giebt es kein *κοινὸν κριτήριον*, weil es kein *κοινὸν πάϑος* giebt, und er führt diesen Gedanken besonders eindringlich aus (195—197. cf. 192). Es giebt kein *κοινὸν πάϑος*, denn verschiedene Ursachen haben die gleiche Wirkung bei verschiedenen Personen (192), und dieselben Ursachen haben verschiedene Wirkungen bei verschiedenen Personen (196 — 198), und jeder erfasst nur seine eigene Wahrnehmung: *ἕκαστος γὰρ τοῦ ἰδίου πάϑους ἀντιλαμβάνεται.* Dass nur das *ἴδιον πάϑος* ein Urteil zulasse, sagt auch Plato (153E—154A): *καὶ ὃ δὴ ἕκαστον εἶναί φαμεν χρῶμα, οὔτε τὸ προσβάλλον οὔτε τὸ προσβαλλόμενον ἔσται, ἀλλὰ μεταξύ τι ἑκάστῳ ἴδιον γεγονός.*

Beide Berichte stimmen drittens darin überein, dass sie als Grund für die Erscheinung, dass die gleiche wirkende Ursache verschieden wirke, besonders hervorheben die verschiedene jedesmalige Verfassung des einzelnen. So führt Sextus in Beispielen (192, 198) den Grund aus: *ἐγὼ μὲν οὕτω συγκέκριμαι. ἕτερος δὲ οὕτω κατεσκευασμένην ἔχει τὴν αἴσϑησιν.* So führt auch Plato (157 E — 160 A) aus, dass der Gesunde dasselbe anders wahrnehme als der Kranke, und fasst die Bedeutung der individuellen Unterschiede für die Wahrnehmung in nicht zu überbietender Schärfe (154 A): *τί δέ; ἄλλῳ ἀνϑρώπῳ ἆρ ὅμοιον καὶ σοὶ φαίνεται ὁτιοῦν; ἔχεις τοῦτο ἰσχυρῶς, ἢ πολὺ μᾶλλον, ὅτι οὐδὲ σοὶ αὐτῷ ταὐτὸν διὰ τὸ μηδέποτε ὁμοίως αὐτὸν σεαυτῷ ἔχειν;*

Dazu kommt ein vierter Berührungspunkt, der vielleicht als unbedeutend erscheint, aber in Wahrheit besonders beweisend ist. Sextus wie der platonische Bericht legen einen ganz besonderen Nachdruck darauf, dass die sprachliche Bezeichnung das Wesen der Dinge nicht treffe. Sextus betont, dass wir den Dingen gemeinsame Namen beilegen, ohne doch ein Recht dazu zu haben, da wir ja auch keine gemeinsame Wahrnehmung haben (195): *ὀνόματα*

*δὲ κοινὰ τίθεσθαι, τοῖς χρήμασιν**), (196): *λευκὸν μὲν γάρ τι καὶ γλυκὺ καλοῦσι κοινῶς πάντες, κοινὸν δέ τι λευκὸν ἢ γλυκὺ οὐκ ἔχουσιν.* Noch einmal (198) kommt er darauf zurück: *ὥστε κοινὰ μὲν ἡμᾶς ὀνόματα τιθέναι τοῖς πράγμασιν.* Man sieht also, dass Sextus einen besonderen Nachdruck auf die Unzulänglichkeit der Sprachbezeichnung legt, dass er also offenbar diesen Gedanken bei seinem Gewährsmann besonders ausgeprägt vorgefunden hat. Die gleiche Betonung der irrtümlichen Sprachbezeichnung finden wir aber im Theätet (157 B) scharf zum Ausdruck gebracht, so in dem Satze: *ὡς ἐάν τί τις στήσῃ τῷ λόγῳ, εὐέλεγκτος ὁ τοῦτο ποιῶν.* Nur aus Gewohnheit und unzureichender Erkenntnis machen wir von den Benennungen Gebrauch, die in Wahrheit das Wesen der Dinge nicht treffen. Allerdings ist zu beachten, dass der platonische Bericht diese Unzulänglichkeit der Sprache mit Beziehung darauf betont, dass alles wird und nichts ist und das Werdende nicht mit Worten gefasst werden kann, während wir bei Sextus eine solche Beziehung nicht finden. Gleichwohl scheint der bereits erwähnte Sprachgebrauch des Sextus, Verba zu wählen, die ein Werden bezeichnen, darauf hinzudeuten, dass die Quelle dieses Berichtes die Unzulänglichkeit der Benennungen auch mit Rücksicht auf den beständigen Wechsel aller Dinge betont und in der Wahl dieser Verba zum Ausdruck gebracht hat.

Daraus, dass der platonische Bericht mit dem des Sextus auch in der Wahl der Beispiele übereinstimmt, wird man wohl einen Schluss nicht ziehen dürfen. Es sind diejenigen Beispiele, welche allgemein am nächsten liegen. So brauchen beide als Beispiel für den Wahrnehmungsinhalt namentlich das Weisse (Theätet 153 DE, 156 DE, 182 AB; Sextus 191, 196), das Süsse (Th. 159 ff. S. 191, 192, 196).

Neben diesen bedeutenden Übereinstimmungen, die einen gemeinsamen Gewährsmann beider Berichte bestätigen, finden sich nun allerdings auch Verschiedenheiten, die einer Erklärung bedürfen. Im allgemeinen wird man finden, dass der Bericht des Sextus nicht den Eindruck einer streng theoretischen Auseinandersetzung macht. Er greift den Satz der kyrenaischen Lehre, der am bezeichnendsten erscheint, heraus: *μόνα καταλαμβάνεσθαι τὰ πάθη καὶ ἀδιάψευστα τυγχάνειν, τῶν δὲ πεποιηκότων τὰ πάθη μηδὲν εἶναι καταληπτὸν μηδὲ ἀδιάψευστον.* Diesen Satz begründet er durch Beweise, die der Beobachtung der allgemeinen menschlichen Erfahrung entnommen sind. Niemand wird leugnen, dass die ausführliche Bekenntnisschrift der kyrenaischen Schule wohl in ihren Folgerungen mit dem Berichte des Sextus übereinstimmen musste, dass sie aber in der Begründung und Darlegung Gedanken und Unterscheidungen enthalten konnte, die wir in dem summarischen Berichte des Sextus nicht finden. Darum ist es kein Grund gegen die Annahme einer gemeinsamen Ursprungsstätte, wenn wir bei Plato eine strengere, ausgebildetere sensualistische Theorie finden wie bei Sextus. Der platonische Bericht unterscheidet genau 4 Faktoren bei der Wahrnehmung: den Wahrnehmenden und die Wahrnehmung, das Objekt und die Qualität des Objekts, während wir von einer solchen Unterscheidung bei Sextus nichts finden. Aber wir werden das ohne Bedenken dem Umstande zuschreiben, dass es Sextus gar nicht darauf ankam, diese subtilen Unterscheidungen zu machen. Allein es scheint sich hierbei auch ein unmittelbarer Widerspruch in den Folgerungen zu ergeben, der allerdings gegen die Annahme des gemeinsamen Ursprungs bedenklich stimmen müsste. Nach der Darstellung Platos wird dem Objekt wenigstens für

---

*) So ist ohne Zweifel mit Natorp für *χρίμασιν* entsprechend dem *πράγμασιν* (198) zu schreiben.

den Moment der Wahrnehmung die Qualität beigelegt (156 E): τὸ δὲ ξυγγεννῆσαν τὸ χρῶμα λευκότητος περιεπλήσθη καὶ ἐγένετο οὐ λευκότης αὖ ἀλλὰ λευκόν, während die Kyrenaiker bei Sextus jeden Schluss vom πάθος auf das ποιητικὸν verbieten. Es ist jedoch zu bemerken, dass dieser Satz bei Plato nur ein Ausfluss der subtilen, mathematischen Zergliederung der Faktoren der Wahrnehmung ist, welche ja bei Sextus fehlt, und dass der sprachliche Ausdruck zwar eine Verschiedenheit zu setzen scheint, während dem Sinne nach beide Berichte mit gleicher Entschiedenheit behaupten, dass über kein Ding etwas Bestimmtes ausgesagt werden könne. Eben in dieser Leugnung allgemeingültiger Urteile sahen Sextus wie Plato das Wesentliche der von ihnen dargestellten Lehre. Darum darf uns ein Unterschied des Ausdrucks, der nur scheinbar einen Unterschied der Folgerungen bedingt, nicht hindern, einen gemeinsamen Vertreter der beiden Berichte anzunehmen.

Schwerwiegender erscheint ein Bedenken, das Zeller in der vierten Auflage seiner Philosophie der Griechen veranlasste, mit Wendt und Peipers der Deutung auf Aristipp entgegenzutreten.[1]) Zeller wendete mit Recht ein, dass, wer nur unsere Zustände für erkennbar hält, nicht ihre Ursachen, nicht eben dieses mit bestimmten Behauptungen über jene Ursachen begründen dürfe, dass also Aristipp sich selbst widersprechen würde, wenn er seine sensualistische Theorie dogmatisch auf die heraklitische Lehre vom Fluss aller Dinge begründen würde. Allein schon Dümmler (Akad. a. a. O.) hat überzeugend dargethan, dass darin allerdings eine Inkonsequenz liege, dass aber diese Inkonsequenz einem griechischen Philosophen um so eher zugetraut werden könne, als selbst moderne nicht von ihr frei sind. Er weist mit Recht auf das Beispiel Schopenhauers hin, der seinerseits mit Kant die Unerkennbarkeit des Dinges an sich scharf und bestimmt betonte und gleichwohl selbst ein Dogma über das Weltprinzip aufstellte. Die gleiche Inkonsequenz würde Protagoras oder ein Protagoreer begehen, wenn er als Skeptiker seine Lehre auf einen dogmatischen Heraklitismus gründen wollte.

Es kommt hinzu, dass diese Inkonsequenz für die Kyrenaiker unmittelbar durch den Bericht des Sextus bezeugt ist. Auch diese begehen sie, denn sie behaupten reale Gründe für die ἀκαταληψία τοῦ ἐκτὸς καὶ τοῦ πάθους ποιητικοῦ (195): κἀκεῖνα μέν ἐστι καταληπτὰ (τὰ πάθη), τοῦτο δὲ ἀκατάληπτον (τὸ ἐκτός), τῆς ψυχῆς πάνυ ἀσθενοῦς καθεστώσης πρὸς διάγνωσιν αὐτοῦ παρὰ τοὺς τόπους, παρὰ τὰ διαστήματα, παρὰ τὰς κινήσεις, παρὰ τὰς μεταβολάς, παρὰ ἄλλας παμπληθεῖς αἰτίας.

Es liegen also zwingende Gründe, die Urheberschaft Aristipps zu bestreiten nicht vor und andrerseits sind die Übereinstimmungen zwischen der platonischen und der von Sextus als kyrenaisch geschilderten Lehre so deutliche und grundsätzliche, dass ich meine, Aristipps Erkenntnistheorie ist im platonischen Theätet dargestellt. Der für Platos Philosophie grundlegende Dialog gewinnt dadurch gewiss an Bedeutung, wenn er sich in ihm mit seinen beiden Mitschülern Antisthenes und Aristipp auseinandersetzt, den Begründern zweier einflussreichen, ihm feindlichen Schulen.[2])

---

1) Zeller. Philos. II⁴ 1 p. 350 A. 2.
Wendt. comment. soc. reg. scient. Gotting. rec. vol. VIII Gottingae 1841 p. 159 ff.
Peipers a. a. O.

2) Rick, der wie oben erwähnt wurde, zwei verschiedene Theorieen im Plato annimmt, weist die erste Aristipp, die zweite Demokrit zu. Man wird indessen Zeller (Archiv 1896 a. a. O.) zustimmen müssen, dass an Demokrit nicht wohl gedacht werden kann. Man würde dann zum mindestens erwarten, dass die Atome irgend-

Bezüglich der weiteren Frage, ob auch die Definition *αἴσθησις ἐπιστήμη* dem Aristipp zuzuschreiben sei, wie Dümmler in der That annimmt, meine ich, wie oben bereits gesagt wurde, dass diese These unbedingt Plato selbst angehört und dass sich auch die Einwände (184 B — 186 E) weder gegen Protagoras noch gegen Aristipp richten, sondern gegen den Satz des Theätet selbst: 'Wahrnehmung ist Erkenntnis'. Die Frage: *τί ἐστιν ἐπιστήμη* ist vor Plato schwerlich aufgeworfen worden. Die vorangegangenen und gleichzeitigen Philosophen fragten wohl, ob Erkenntnis der Dinge möglich sei, und bejahten oder verneinten diese Frage. Aber zu der bestimmten Fragestellung: 'Was ist Erkenntnis?' hatten sie keine Veranlassung. Sie ist erst hervorgegangen aus dem Bestreben, einer ausgebildeten Skepsis gegenüber den Boden zu gewinnen für eine neue Auffassung der Welt. Das ist ja wohl nicht der geringste Teil der Bedeutung Platos, dass er, der sich zum ersten Male in der Geschichte des menschlichen Geistes einer dogmatischen Skepsis gegenüberbefand, die Haltlosigkeit der Skepsis, die Sokrates mehr fühlte als begründete, auch theoretisch nachwies von der unerschütterlichen Überzeugung aus, dass es eine Erkenntnis des Wahren und Guten geben muss.

---

wie in der Ausführung der Theorie erwähnt seien. Die Anklänge aber an die atomistische Lehre, die Rick zu sehen glaubt, finden ihre Erklärung darin, dass der Vertreter der dargestellten Theorie von den Atomistikern beeinflusst worden ist. Wenn wir endlich auch für Aristipp eine gewisse Inkonsequenz der Lehre als erklärlich in Anspruch nehmen, so würde sich wohl für Demokrit eine Inkonsequenz ergeben, die zu bedeutend ist, als dass sie ihm zugetraut werden könnte, wie Zeller treffend ausführt: 'Die immer wiederholte Behauptung, dass alles in beständiger Umwandlung begriffen sei, dass es nichts Bleibendes und Dauerndes gebe, kein Sein, sondern nur ein Werden, diese Behauptung verträgt sich mit der Annahme unentstandener, unvergänglicher Urstoffe ebensowenig, als sich die Beschränkung des menschlichen Erkennens auf das Gebiet der wechselnden, immer nur Relatives ausdrückenden Erscheinungen mit Demokrits Sätzen über die *γνώμη γνησίη*, die Erkenntnis der Atome und des Leeren, und mit seinem Widerspruch gegen Protagoras' Skepsis verträgt.'

